

que en ellos se juega la viabilidad de la hipótesis. Por ejemplo: se habla del «instante» de la muerte como el mismo de la resurrección; del «momento» de la muerte como no «distanciado» del de la resurrección (294, nota 14). Pero en la página anterior se ha dicho que hay «una verdadera diferencia», más aún, «una verdadera distancia» entre el «momento» de la muerte y el «momento» de la resurrección» (293). O al menos así lo estipula el documento papal. En otro lugar he escrito que el actual debate sobre el estado intermedio «se interna ya en un fárrago de confusas sutilezas» (J. L. Ruiz de la Peña, *La muerte, destino humano y esperanza cristiana*, Madrid 1984, 69s.); la hipótesis de J. Gil confirma este diagnóstico.

Algunas observaciones más, de menor cuantía. Sorprende que en una tesis doctoral sobre el estado intermedio no se mencione en absoluto el documento que en 1979 hizo público la Congregación de la Fe acerca de lo mismo (AAS 71, 939-943). Tanto más cuanto que la hipótesis del autor encaja perfectamente dentro de ese texto. Greshake ha matizado últimamente su postura sobre el carácter no vinculante de un término temporal de la historia. Se me atribuye la defensa de una «temporalidad postmortal discontinua» (190); en realidad, de lo que yo hablo es de una «duración sucesiva discontinua» (como se reconoce más adelante, 284, nota 54), al referirme a la duración de los muertos. En rigor, creo que hablar de «temporalidad discontinua» es una *contradictio in adjecto*; quien dice *temporalidad* dice *duración continua* y sucesiva. Obviamente no es ésa la opinión del autor; por eso me trasfiere lo de «temporalidad (y no duración) discontinua».

En todo caso, estas observaciones no oscurecen los valores del trabajo de J. Gil; se trata de un estudio serio, concienzudo, meditado, que tiene además el mérito de proponer una teoría original. Cosas todas, por desgracia, poco comunes en la literatura teológica actual. Libros de esta clase han de ser, por fuerza, polémicos, pero son también estimulantes. Y, a fin de cuentas, eso es lo que importa.

J. L. Ruiz de la Peña

2) HISTORIA ECLESIASTICA

A. Faivre, *Les laïcs aux origines de l'Eglise*: (Paris: Le Centurion 1984) 296 pp.

El autor, conocido por otras obras sobre los misterios (*Fonctions et premières étapes du cursus clerical*, 1975; *Naissance d'une hiérarchie*, 1977), aborda en este estudio el tema de la participación de los laicos en la vida de la Iglesia durante los primeros siglos. Partiendo de la situación histórica de olvido y redescubrimiento actual del laicado, se propone presentar la verdad de los laicos y del laicado desde la praxis y sentido más primitivos (pp. 5-10).

En la *primera parte* (caps. I-III) trata del «nacimiento de un laicado» durante los siglos I-II (pp. 13-60). Después de ofrecer un panorama sobre la situación que presenta el NT, en el que si bien aparecen las bases de un desarrollo posterior no se puede hablar todavía de «clérigos» y «laicos» (pp. 13-27), pasa a hablar de la «aparición del hombre laico», analizando

un texto polémico de la Carta de Clemente Romano a los Corintios (I Clem. 54, 2), y concluyendo que, si bien «laico» aparece como el último rango de jerarquía, sin embargo su figura aparece forzada por el deseo de Clemente de comparar el «ordo cultural» veterotestamentario con el «ordo eclesial» (28-38). Por lo demás, sólo a partir del siglo II vemos llegado el tiempo de los «discípulos de Cristo», con figuras tan importantes como Justino e Ireneo de Lyon. Concluye esta primera parte afirmando que en los testimonios del año 40-180 no se encuentra más que una sola vez la palabra «laico» (y empleada en un sentido veterotestamentario), pero no aplicada a los cristianos directamente. En la primera comunidad predomina para todos no el rango, sino el ideal de la unidad, la santidad y la igualdad. Incluso en el culto «cada uno es liturgo a su manera». Es un anacronismo pensar que los servicios extraculturales de los simples fieles son «ministerios laicales». La comunidad tiene una conciencia carismática y las funciones no aparecen todavía como propiedad de ninguna institución humana. No hay laicos dependientes de clérigos, sino cristianos que se consideran discípulos de Cristo, único maestro (56-57).

La *segunda parte* (caps. I-III) la dedicada al siglo III bajo el título: «Pueblo de Dios dividido en dos» (pp. 61-163). En este siglo el término «laico» así como el de «clérigo» comienzan a utilizarse y a extenderse. Aparecen grandes figuras de laicos, verdaderos maestros del pensamiento, como Tertuliano, Clemente de Alejandría, Orígenes. Los tres se encuentran con la necesidad de afrontar la verdadera identidad de la Iglesia en sus tensiones: santa-pecadora, carismática-institucional, inserta en el mundo-apartada del mundo. Tertuliano se nos muestra como laico «puro y duro», como un polemista violento y apasionado, para quien la distinción entre orden (ordo) y pueblo (plebs) tiene por origen una decisión de la Iglesia signficada en el obispo unido con su prebiterio (p. 65). Pero para él también los laicos son sacerdotes, y en caso de necesidad pueden cumplir funciones sacerdotales, aunque normalmente se exija ministros ordenados (p. 68). En Alejandría será Clemente quien valore la participación del laico en la vida de la Iglesia, sobre todo su función didascálica o de enseñanza. Panteo, maestro de Clemente y dirigente de la Didascalia de Alejandría, así como el mismo Clemente, parecen ser «laicos». Pero en sus escritos Clemente utiliza el término «laikos» en sentido más bien peyorativo. Para él el laico debe ser hombre de una sola mujer y vivir ejemplar y austeramente, sin tener complejo de inferioridad respecto al clero o jerarquía, a quienes «relativiza». No obstante, tanto Clemente como Orígenes son conscientes de la «superior dignidad» de la jerarquía. En cuanto a los cristianos, Orígenes distingue entre los que «invocan al Señor» y los «verdaderos discípulos» o «laicos». Pero lo más importante es su mismo ejemplo como laico «maestro» y «predicador», y su dedicación a la formación de catequistas y doctores (84-89), cuya función era formar a los catecúmenos y a la comunidad. No obstante estos testimonios, serán el obispo y el clero los que poco a poco «confisquen» la función de enseñar e interpretar las escrituras. Más aún, poco a poco se pasa de la «diferencia a la desigualdad» entre clero y laicos, por la insistencia en la dignidad, funciones y privilegios de aquel, a quien se reserva sobre todo la función cultural. Así los laicos, primero pertenecientes a un pueblo sacerdotal, acaban siendo el pueblo de los sacerdotes (91-94). El comienzo del siglo III es un momento decisivo en este cambio: se impone el «episcopado monárquico» y la distinción entre «clérigos» (ordo) y «laicos» (plebs); se perfilan el papel y las

funciones de cada grupo. Testimonios cualificados de este fenómeno son la «Tradición Apostólica de Hipólito» y la «Didascalia», que pretende ofrecer un «estatuto eclesiástico orgánico e integral» (97 ss). La Tradición Apostólica nos permite definir «negativamente» al laico: es aquel que no pertenece al kleros (obispo, presbítero, diácono), el cual ha recibido la imposición de manos y viene determinado por su dedicación especial a la «leitourgia». A los laicos pertenecen los «doctores audientium» (con su función catecumenal), los lectores, los confesores... La diferencia está sobre todo en que, mientras aquellos han recibido la imposición de manos (chirotonie), estos sólo han sido «instituidos» (chirothesie) para una función. En cuanto a la Didascalia (111 ss.) nos habla sobre todo de la figura y las funciones del obispo, desde una concepción claramente monárquica, que conduce a una «infantilización» de los laicos tomados colectivamente (p. 112). Dulzura-misericordia del obispo y sumisión de los laicos son las bases de su relación. Se percibe una clara supervaloración teológica de la función del obispo de consecuencias institucionales; el laico no debe juzgar de la forma de actuar del obispo, sólo Dios le pedirá cuentas. Al laico le corresponde honrar y dar honorarios al obispo, al disponer de los bienes de este mundo. Pero se librará muy mucho de usurpar funciones sacerdotales, poniendo todo su empeño en cumplir con sus deberes familiares. La Didascalia habla abundantemente de las «viudas» y de las «diaconisas», pero es difícil saber cuál es el «status» eclesiástico que les atribuye. Aunque usa con frecuencia el término «laikos», nunca lo aplica a las mujeres, sino sólo a los hombres.

En el cap. III de esta segunda parte (134 ss), el autor nos propone el ejemplo de una Iglesia bien estructurada en medio del siglo III: la de Cartago, en Africa, bajo Cipriano. Cipriano distingue claramente entre «clérigo» (dedicado al servicio de la Iglesia y a las ocupaciones religiosas: sobre todo presbíteros y diáconos), y «laicos» (a los que más frecuentemente llama «fideles» o «plebs», y que además de mantener a los que sirven al altar, se distinguen por no ser ellos mismos sacerdotes). También nos habla de los «lectores», considerados como laicos por él, y de los «confesores», considerados como los últimos carismáticos. A pesar de un cierto autoritarismo manifiesto, Cipriano defiende la necesidad de consultar al pueblo, incluso por encima de los presbíteros y diáconos. Tal sucede en el caso de la readmisión de los penitentes a la comunión (lapsi). Pero más importante aún es que viene a hacer de esta consulta una regla general, como medio de prudencia y discernimiento, y como forma de participación del pueblo en la elección del obispo, dando así un «ejemplo de democracia», ya que las consultas se extenderán según los casos a otros obispos y otras Iglesias.

La tercera parte de la obra (otros tres caps.) está dedicada a los siglos IV-VI, centrándose en el fenómeno del nacimiento de nuevos tipos de cristianos debido a la evolución social y eclesial (pp. 167-261). El primer capítulo (167-197) lo dedica a analizar el cambio producido a partir de Constantino, tanto en la concepción cuanto en la praxis respecto a los clérigos y laicos: el Emperador aparece como el investido de la misión y el poder divino (obispo desde afuera); la autoridad eclesiástica se ve influenciada por la autoridad civil; la separación entre clérigos y laicos se hace más profunda y se configura el «cursus clerical» con las «órdenes menores» cual grados hacia el sacerdocio; el obispo, cual gran «patronus» de los bienes eclesiásticos, se ve obligado a nombrar ecónomos para las finanzas (los diáconos) y los clérigos aumentan sus privilegios civiles; por ende, si un clérigo o

funcionario comete una falta grave, cual castigo será «reducido al rango de laico», lo que inducirá a una concepción degradada de «laico», como el grado más inferior de una escala social y religiosa.

El cap. II de esta parte lo dedica Faivre a estudiar las figuras «laicas» que destacan en el encuentro del cristianismo con las culturas paganas y bárbaras (pp. 198 ss.). Entre otras se estudia la figura de Lactancio, literato y apologeta; Ausonio, poeta cristiano; Paulino de Nola, que viene a vivir a España; Prudencio, autor español... Ciertamente, la misión la deben cumplir todos los cristianos en su situación concreta. Pero, a nivel intelectual y de pastores se plantea la inserción y relación con la cultura (Gregorio Magno, Frumentius) de forma explícita. Por lo demás, en esta época serán los mismos príncipes los que, convirtiéndose, convierten a su pueblo (Clodoveo, Recaredo...). En conjunto, puede decirse que la era constantiniana contribuyó a la clericalización de las instituciones eclesiales, y a la restricción del campo de acción de los laicos (p. 223).

En el cap. III trata de los «monjes, continentes y celibatarios» (pp. 224 ss.), estudiando el fenómeno de la huida del mundo y del ascetismo como ideal de servicio a Dios, tal como se dió en los eremitas laicos y en los cenobitas, como San Antonio, San Pacomio, Basilio de Cesarea, Atanasio, Martín de Tours... Si al principio este movimiento monacal fue laico, pronto se incorporaron y fueron acogidos los clérigos, en busca de santidad y para el servicio litúrgico. El monaquismo crea «una tercera raza de cristianos: se es monje sobre todo, y luego laico o clérigo. «De hecho, sin embargo, llega a ser común la figura del monje-presbítero o presbítero-monje, perdominando el ideal sacerdotal sobre el cenobítico (233-234). A esto hay que añadir la extensión de la virginidad como ideal cristiano, y la obligada continencia de los ministros del altar, como condición para el ejercicio de la función sacerdotal (234 ss.). Todo ello conducirá a una minusvaloración del laico, que ni es sacerdote ni realiza el ideal de la virginidad. El clero y el monacato han ido absorbiendo poco a poco las funciones y el ideal cristiano. Esta es la conclusión a que llega el autor quien, al final de su trabajo, propone una «Orientación bibliográfica» (272-274), junto con un «Índice escriturístico» (275-276), otro de «Fuentes» (277-283), y otro sumamente interesante sobre los laicos en la historia general, la historia del cristianismo y los documentos y acontecimientos en que se sitúan (283-291).

La síntesis ofrecida da cuenta del interés y valor de la obra. Creemos se trata de una importante aportación a la historia de la Iglesia y del laicado. El autor recoge, analiza y compara con objetividad los testimonios, y extrae las consecuencias convenientes para ayer y para hoy. Los personajes y fenómenos histórico-eclesiales estudiados creemos son los más justos y convenientes. Su lectura resulta, además, agradable y sugestiva. Puede ser una ayuda muy valiosa para recuperar el puesto del laico, superando deformaciones históricas. Sólo echamos de menos una atención mayor a las fuentes litúrgicas y a estudios procedentes de otras áreas que la francófona, así como una más positiva valoración de los «servicios y ministerios laicales» que (llámeseles así o de otra forma) se dieron en los primeros siglos, cual modelo referencial de renovación.

D. Borobio

F. Grivec, *Santi Cirillo e Metodio, Apostoli degli slavi e compatroni d'Europa* (Roma: Urbaniana University Press 1984) 318 pp.

La presente obra, en traducción italiana, es el resultado de dos relevantes aportaciones. Una, del autor Grivec, benemérito profesor de la Facultad Teológica de Lubiana, el cual consagró buena parte de su vida al estudio de la labor que llevaron a cabo y al conocimiento de los santos apóstoles de los eslavos, y que publicó su trabajo en 1963; otra, del traductor, Francisco Husu, notable traductor de clásicos eslovenos, el cual ha enriquecido la traducción, utilizando al máximo el material que tenía a disposición, equilibrando las partes en que venía dividido, evitando las repeticiones del original, agilizando su lectura y aportando nuevos conocimientos, sobre todo a partir de los últimos hallazgos arqueológicos respecto a la tumba de Metodio y al centro eclesial y cultural creado por él en la Gran Moravia.

Es obra, pues, de especialistas, que deja en claro la personalidad gigantesca de los dos santos, a los que supo resaltar también el papa Juan Pablo II en la homilía que tuvo el 14 de febrero de 1981 en la basílica de San Clemente, principalmente en su aspecto cultural y ecuménico. Ambos hermanos, en cuanto apóstoles de los pueblos eslavos, están en el origen cristiano de las naciones europeas. El mismo papa no dudó, por ello, en proclamarlos, el 31 de diciembre de 1980, compatronos de Europa al lado de San Benito; proclamación que ha querido ser —como dijo también en otro discurso (6 nov. 1981)— «el reconocimiento solemne de los méritos históricos, culturales y religiosos de la evangelización de los pueblos europeos y en la creación de la unidad de Europa».

El interés de la obra queda, por ello, garantizado. En la primera parte, que recoge la vida y la acción apostólica de los dos hermanos, el traductor ha respetado sustancialmente el orden primero del original. En ella se estudia la situación creada en Roma por la actuación y los métodos misioneros que utilizan en la conversión de los paganos; el uso que hacen de la lengua eslovena en la liturgia, el alfabeto cirílico, etc., y se abren pistas para la verificación exacta de la tumba. Es una parte prevalentemente hagiográfica.

En la segunda, dado el carácter técnico-crítico que emplea, se toma la libertad de dar una diferente organización. La divide en tres Apéndices, cada uno con el título que la caracteriza: I Fuentes (eslavas, griegas y latinas), II Monumentos («Glacolita Clozianus», de Freising y de la literatura paleoslava) y III Testimonios (de Clemente de Okrida, sobre veneración y culto, la voz de los papas); con lo que la obra adquiere un nuevo carácter histórico-científico y se acerca más, junto a la hagiografía y a la divulgación, al interés de estudiosos e historiadores.

La moderna bibliografía que añade y los índices de nombres, analítico y sistemático, ayudan a su mejor utilización.

F. Martín

Synodicon hispanum, 3: Astorga, León y Oviedo por F. R. Aznar Gil, F. Cantelar Rodríguez, J. Fernández Conde, A. García y García, J. L. Pérez de Castro, J. Sánchez Herrero, y dirigido por A. García y García (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 1984) xxii - 668 pp.

El importante proyecto editorial que es el *Synodicon hispanum* da un paso significativo hacia su definitiva realización con la publicación del

tercer volumen, en el que se dan a conocer los sínodos de que se tiene noticia se celebraron en las diócesis de Astorga, León y Oviedo, dentro siempre de los límites cronológicos establecidos para esta magna colección sinodal (1215-1563). El presente volumen contiene 42 sínodos, de los cuales 5 pertenecen a Astorga, 16 a León y 21 a Oviedo, editándose críticamente el texto de 21 sínodos.

Llama la atención que una diócesis tan antigua como la de Astorga solamente aporte 5 sínodos, todos ellos celebrados en los siglos xv-xvi, si bien no cabe excluir que tuvieran lugar otros de los que no haya llegado a nosotros noticia. La destrucción del archivo de la Catedral en 1810, y de otros archivos en 1835, nos ha privado de una valiosa documentación, entre la que se encontraba el denominado libro de constituciones, en que se registraba la legislación diocesana; de esta carencia documental se lamentaba en el sínodo celebrado en Astorga en 1890 el obispo Juan Bautista Grau y Vallespinós, quien afirmaba no haber podido entonces consultar las actas de los sínodos anteriores al de 1592 y mencionaba como el más antiguo de los que se tenía noticia el celebrado en 1518 por el obispo Fr. Alvaro Osorio. Ahora se edita el texto de un sínodo de 1444 y se da noticia de otro que tal vez se celebrara en 1456. Entre los textos de sínodos de Astorga sobresale el del celebrado en 1553 por el obispo Pedro de Acuña y de Avellaneda, que fue editado en el mismo año, y en el que a su propio valor intrínseco hay que añadir la semejanza que presenta con el texto de otro celebrado en Oviedo en el mismo año. El sínodo de Astorga de 1553 constituye un código diocesano muy completo, estructurado en los cinco libros ya clásicos y que giran en torno a los temas compendiados tradicionalmente en las denominaciones *iudex*, *iudicia*, *clerus*, *connubia*, *crimen*. Como novedad importante presenta la incorporación de numerosos textos del Concilio de Trento, en varias de cuyas sesiones tuvo destacada intervención el obispo Acuña y Avellaneda. En la edición, muy cuidada, va precedido de una *oratio* del obispo Acuña sobre el texto 'Pastores ovium sumus servi tui' (Gn 46.33-34), en la que en estilo elegante expone los fundamentos teológicos y bíblicos de la misión episcopal.

De la diócesis de León se edita el texto de 9 sínodos, entre los que destacan los dos celebrados por el obispo Martín Fernández (¿1267 o 1262? y 1288) y los celebrados por los obispos Gonzalo Osorio (1303) y Pedro Manuel (1526). El obispo Martín Fernández, uno de los grandes reformadores, incorpora las normas promulgadas en el Concilio 4 de Letrán de 1215 y del Concilio 2 de Lyon. Del sínodo de Gonzalo Osorio de 1303 cabe decir, como novedad más notable, que contiene unas importantes instrucciones (*amonestaciones* se llaman en el sínodo) para la predicación dominical que los rectores de iglesias habían de efectuar 'se sobieren o se acaescier y algún frade', incluidas en lo que denomina 'constitutiones nostre de sacramentis'; añadamos que en este sínodo se incorpora el 'ius novum' del Libro Sexto de las Decretales de Bonifacio VIII. Muy diferente es el sínodo celebrado en 1526 por el obispo Pedro Manuel, que ha de contarse entre los grandes textos sinodales anteriores al Concilio de Trento y en el que ya se efectúa una completa recopilación del derecho diocesano en orden a la reforma de la diócesis.

Se edita el texto de diez sínodos pertenecientes a la diócesis de Oviedo, dándose noticia de otros once que se celebraron en la misma diócesis. De aquellos cuyo texto se edita, siete corresponden al pontificado del obispo Gutierre Gómez de Toledo, lo que constituye un caso poco frecuente de

actividad sinodal, más notable aún tratándose de un obispo que tuvo parte destacada en la actividad política. Acerca de estos sinodos de Gutierre Gómez de Toledo podemos señalar que la presente edición permite situar en sus justos términos la actividad sinodal de aquel prelado, que aparece en buena parte como continuación de la llevada a cabo por sus antecesores, toda vez que en el primero de sus sinodos, el celebrado en 1377, confirma y aprueba todas las constituciones sinodales anteriores, incorporando el texto abreviado de 51 de ellas. La pieza más notable de los sínodos de Oviedo es el texto del celebrado del 4 a 23 de mayo de 1553 por el obispo Cristóbal de Rojas y Sandoval, que ha llegado hasta nosotros en un ejemplar único, impreso en 1556, con lo que se acrecienta el valor de esta edición crítica.

Acerca de este sínodo de Oviedo de 1553 se plantea una interesante cuestión, ya que casi un centenar de sus constituciones presenta un texto casi literalmente idéntico al del sínodo de Astorga de 1553, y en otros pasajes se comprueba que se trata de textos muy semejantes. El sínodo de Oviedo se celebró unos meses antes que el de Astorga, pero el texto de Astorga se imprimió tres años antes que el de Oviedo, por lo que es muy difícil poder establecer si un texto sinodal depende de otro o los dos dependen de otro u otros anteriores. En este último sentido cabe señalar que en la introducción al sínodo de Oviedo de 1553 se ofrecen datos relativos a otros sínodos anteriores, celebrados en regiones muy distantes, en los que figuran en forma total o parcialmente idéntica textos que aparecen en el de Astorga y Oviedo. Un caso semejante se presentará en el próximo volumen del *Synodicon*, en el que se edita el texto de un *liber synodalis* salmantino de 1410 que, bastantes años después, promulgará como propio el obispo Lope de Barrientos en sínodos que celebró en Segovia y Cuenca, con la particularidad de que el texto salmantino reproduce, en ocasiones literalmente, textos sinodales no hispanos del siglo XIII.

Es claro que desde este punto de vista se aprecia mejor el valor de una obra de conjunto como es el *Synodicon hispanum*, ya que, al poner a disposición de los estudiosos la totalidad de los textos sinodales hispanos conservados, se hace posible el estudio y la comparación, con criterios objetivos, de los diferentes textos y su posible dependencia, evitándose el peligro de establecer conclusiones definitivas sobre la base de los textos sinodales de un obispo o de una diócesis, sin tener en cuenta los textos en su conjunto.

B. Alonso Rodríguez

M. Damiata, *Alvaro Pelagio, teocratico scontento* (Florenca: Ed. Studi Francescani 1984) 353 pp.

El interés de este estudio radica, principalmente, en presentarnos el pensamiento de un autor hispano-portugués, hasta ahora medianamente conocido. Es Alvaro Pelayo, franciscano, penitenciario pontificio y obispo de Silves en Portugal, que vive en los días de Marsilio de Padua y de Guillermo de Ockam y que, como ellos, escribe en un principio contra la *plenitudo potestatis* que parecían atribuirse los papas de su tiempo.

Tanto Marsilio como Ockam se pusieron frente a Juan XXII, acérrimo defensor de los derechos y de las prerrogativas pontificias. Alvaro Pelayo siguió al principio los mismos caminos, en consonancia con la formación que había recibido de los *espirituales* franciscanos y con la admiración que

sintió por Miguel de Cesena, general de los Menores, quien, desafiando al papa, había dejado también Aviñón para acogerse a la Corte de Luis de Baviera.

Luego cambió de parecer y vino a convertirse en uno de los protegidos del pontífice. Juan XXII le escogió como penitenciario pontificio en Aviñón y le hizo después obispo. Alvaro escribió entonces su obra capital *De statu et planctu Ecclesiae*, en la que, si teórica y aún políticamente defiende la teocracia pontificia contra las opiniones de Ockam y Marsilio, bajo el punto de vista moral no deja de criticar la vida y costumbres que se llevaban en la Corte pontificia de Aviñón. En esto radica, creemos, la originalidad de la obra de Damiata, cuando, como ha hecho en otras ocasiones con autores como Duns Scoto, Marsilio y Ockam, nos lleva al conocimiento de este teócrata descontento que fue Alvaro Pelayo.

Utiliza en profundidad los escritos del franciscano, especialmente el *De statu et planctu Ecclesiae*, el *Speculum regum* y el *Collyrium adversus haereses*. Utiliza también sus cartas y otros escritos hasta ahora desconocidos. Sobre ellos —y las opiniones que recoge de autores antiguos y modernos— articula su estudio en tramos fundamentales, que, a partir de la vida y obras de Pelayo, aporta puntos claves, como son: Iglesia, primado, papa; *Plenitudo potestatis*; Imperio y *Plenitudo potestatis*; Intentos de fundar la autonomía del Estado; su universo mental; clases aristocráticas (clérigos y laicos) y plebeyas. En apéndice recoge el pensamiento político de Jacobo de Viterbo, comparándolo con el de Pelayo. A la extensa bibliografía, añade después un índice analítico, siempre provechoso.

Además de dar a conocer la obra y el pensamiento de un autor poco conocido aún entre los españoles, la obra de Damiata ofrece nuevas pistas para conocer y enjuiciar mejor, en su perspectiva histórica, los años difíciles del papa Juan XXII, el cual tuvo que enfrentarse con los *espirituales* y con el poder del Imperio; y además, para valorar la tan traída y llevada *plenitudo potestatis* que pudieran haberse atribuido los papas, así como la decadencia de esta doctrina en los albores de la Edad Moderna. La obra es rica en sugerencias. La confrontación, por ejemplo, que hace del pensamiento de Alvaro Pelayo con el de Ockam y Marsilio en materia de pobreza y del poder y dominio espiritual, atrae la atención del lector.

F. Martín

A. Franchi, *I Vespri siciliani e le relazioni tra Roma e Bisanzio. Studio critico sulle fonti* (Palermo: Facoltà Teologica di Sicilia 1984) 172 pp.

Rememorando, con ocasión de su VII Centenario, las famosas Visperas Sicilianas y buceando en fuentes y en documentos inéditos y en parte desconocidos, el autor nos ofrece una valoración novedosa de aquel acontecimiento, por lo que se refiere a la política eclesiástica que llevó entonces Roma respecto de Bizancio y a las consecuencias negativas que tuvo para la unión de los cristianos.

El Prof. Franchi parte de la nueva dirección que frente al problema de Sicilia y a las relaciones con Bizancio adoptó el papa Clemente IV, contraria a la de su antecesor Inocencio IV, quien deseaba un acuerdo con el emperador bizantino y con el patriarca ecuménico Manuel II para hacer posible la paz entre Oriente y Occidente y llegar de este modo a la unión

de las Iglesias. A este propósito se oponía Carlos de Anjou, que se había apoderado de Nápoles y Sicilia y soñaba con extender su dominio hasta la misma Bizancio. En Viterbo, 1267, había firmado unos pactos con otros príncipes para llevar a cabo la empresa. Mientras tanto, se produce el hecho de las Vísperas Sicilianas en Palermo, 1282, por el que los sicilianos tratan de arrojar a los franceses de la isla y buscar apoyo en el rey de Aragón Pedro III.

El acontecimiento pudiera pasar como mera efemérides de propias reivindicaciones y nacionalismos. Pero el autor saca de él otras consecuencias, que en el aspecto ecuménico puede decirse que han llegado hasta nuestros días. Para su estudio ha manejado los fondos de numerosos archivos, desde el Vaticano hasta el de la Corona de Aragón; ha dado a conocer nuevos documentos, como el de la aprobación por parte de Clemente IV de los pactos firmados en Viterbo; ha utilizado fuentes impresas y numerosa bibliografía, que somete a examen crítico y cita continuamente. Y llega a la conclusión de que, del favoritismo empleado con Carlos de Anjou por los papas franceses, Clemente IV primero y después Martín IV, se siguió el que no llegaron a realidad los esfuerzos de unión entre orientales y occidentales, que se habían hecho pocos años antes en el concilio de Lyon de 1274.

La obra es un ensayo histórico, pero de un historiador avezado a estas tareas. Un apéndice de documentos inéditos enriquece todavía más el trabajo.

F. Martín

I. Vázquez Janeiro, *Tratados castellanos sobre la predestinación y sobre la Trinidad y la Encarnación, del Maestro fray Diego de Valencia, OFM (siglo xv). Identificación de su autoría u edición crítica*, Biblioteca Theologica Hispana, Serie 2ª, Textos, 2 (Madrid: C.S.I.C., Instituto Francisco Suárez, 1984) 184 pp.

Idem, *I tabù della storia dello scotismo* (Roma: Pontificium Aethnæum Antonianum 1984) 337-92.

No abundante en páginas, pero denso en contenido, el libro de I. Vázquez Janeiro nos regala uno de los primeros textos teológicos en lengua castellana, de un autor a caballo entre los siglos xiv y xv, que sigue una forma dialogal de hacer Teología. La aportación se apoya en un auténtico hallazgo, que devuelve su perfil a una curiosa figura renacentista castellana, calificada por el autor de «Arcipreste de Hita franciscano».

La obra tiene dos partes: Una larga introducción nos ofrece todo el andamiaje erudito por el que fray Diego de Valencia, autor presente con sus poesías en el Cancionero de Baena, resulta ser el autor de los dos tratados por primera vez editados y de otros escritos sobre los que promete volver el editor. Con erudición precisa nos presenta el itinerario seguido por él tras el hallazgo del código de la Biblioteca Cassanatense de Roma para la identificación del autor de dos obras dadas por anónimas. Con aguda intuición y pruebas convincentes Vázquez Janeiro sitúa el manuscrito romano en el área geográfica entre Salamanca y Zamora en las primeras décadas del siglo xv y lo relaciona fundadamente con la polémica suscitada por Hernán Sánchez de Talavera a principios de aquel siglo sobre el tema de la predestinación, conocida hasta ahora por muestras poéticas

presentes en el Cancionero de Baena. A ésta y otras preguntas de Talavera responde fray Diego de Valencia con sus dos tratados, en los que Rogel y un almuédano personifican una tesis, y Valencia personifica la respuesta en la figura de Morante. Las semejanzas manifiestas que descubre con textos del Arcipreste de Hita harán que este magnífico estudio interese por igual a los estudiosos de Teología como a los de Literatura. La paternidad de fray Diego de Valencia queda atestiguada con todos los indicios deseables de la probabilidad y aclara la cuestión literaria de la composición *Maestre Señor*. De este cabo saldrá el ovillo de una más amplia herencia literaria de fray Diego, que recobra perfil preciso y siembra de valores autobiográficos muchas de sus composiciones poéticas.

La edición crítica de ambos textos inéditos es magistral y de tanta perfección científica como de belleza tipográfica. Representa una manera no escolástica de hacer Teología, un testimonio temprano de Teología en lengua vulgar y hasta una presencia del lulismo en ambiente castellano poco sospechada. Fondo y forma de estos textos pueden interesar por igual a teólogos y literatos, y hacen deseable el cumplimiento de la promesa hecha por el autor, que resucitará a un muerto y le devolverá el merecido lugar en nuestra historia teológica y literaria.

El segundo estudio con el incitante título de «Los tabú de la historia del Escotismo» reproduce, en forma de separata de *Antonianum*, el discurso inaugural del año académico 1984 en el Pontificio Ateneo Antonianum de Roma. Limitándose a los siglos XIV-XVIII presenta los avatares del escotismo, ligados a los altibajos históricos de la Orden franciscana. Escoto será víctima del anti-intelectualismo de la Observancia que pondrá en crisis todo el andamiaje de la enseñanza dentro de la Orden, sustituyendo los esquemas del primer siglo por nuevas estructuras, programas y métodos. Los intentos de Cisneros de restablecer cátedras de escotismo quedaron muy lejos de obtener resultados. El historiógrafo Lucas Wading contribuye con sus monumentales estudios a recuperar la conciencia histórica de la Orden y será la tenacidad del P. Francisco Dias de San Buenaventura la que obtendrá a fines del siglo XVII la recuperación del estudio con la vuelta a los grados académicos, devolviendo al estudio todo el sentido apostólico y religioso que tuvo en los orígenes del franciscanismo. Vázquez Janeiro nos describe con vivacidad una larga batalla de hondas implicaciones religiosas y eclesiológicas.

J. I. Tellechea

J. Martínez Millán, *La Hacienda de la Inquisición (1478-1700)* (Instituto Enrique Flórez, Monografías, XVI (Madrid: C.S.I.C., 1984) 404 pp.

Notables arrestos y paciencia hace falta para acometer por primera vez con la exposición global de un tema tan vasto cuanto propicio a la leyenda como el de las finanzas inquisitoriales. Un joven investigador lo ha hecho, brindándonos en este tomo el fruto de sus largos afanes. En este primer tomo, al que seguirá un segundo, abarca más de dos siglos de historia inquisitorial.

Tras una breve, pero enjundiosa historia de la institución, aplica toda su atención a *describir* con enorme acopio de datos los dos capítulos fundamentales de las finanzas inquisitoriales: ingresos y gastos. Obviamente

no es igual la base documental de la primera época de la Inquisición y la del siglo xvii, y de ello no hemos de culpar al investigador.

La extensa primera parte sobre *ingresos* se desglosa en capítulos tan importantes como los de confiscaciones, juros y censos, canongías anexadas a la Inquisición, cánones por expedientes de limpieza de sangre y otros ingresos (subsidio ocasional pontificio, ayudas de obispos e instituciones, ampliación del número de canongías, ayudas estatales, consignaciones, impuestos de moriscos —cuando existían—), etc. A más de uno sorprenderá el saber que hasta mediado el siglo xvi las finanzas inquisitoriales dependieron de la Hacienda real —a la que iban las confiscaciones— y sólo a partir de esa época comienza a funcionar con una autonomía que irá creciendo y pasando por diversos altibajos. La renta fija de las canongías —intentada en 1499 y sólo hecha efectiva a partir de 1559, no sin resistencias, impagos y pleitos— y la de juros y censos, constituiría la base fundamental de la financiación de la Inquisición. El capítulo sobre privilegios y franquicias, interesante en sí, creemos que sobra en esta exposición, no obstante el componente de privilegios fiscales. Por lo que toca a los *gastos* el capítulo de salarios se lleva la parte del león, tanto en la historia financiera como en la exposición del autor, que sólo añade pocas páginas para apuntar someramente a otros gastos ordinarios y extraordinarios.

Predomina en el libro la selva de datos y acaso los más importantes y laboriosos se esconden en los cuadros que menudean a lo largo de su texto y sobre todo en apéndices. En ellos nos encontramos con calas organizadas sobre número de miembros de tribunal, de calificadores o con cifras de ingresos y gastos de diversos distritos o tribunales, y con muy escondidas alusiones a salarios. Cifras que debieran merecer algún comentario, ya que las cifras desnudas apuntan a algunas realidades históricas: ¿Por qué suben desmesuradamente los ingresos por expedientes de limpieza en tribunales tan distantes como Barcelona, Cuenca y Canarias en la década 1675-1685? (pp. 167-9); ¿Por qué en Granada y Zaragoza aparecen 63 y 67 calificadores mientras en Sevilla no pasan de 21 y en Barcelona de 9? ¿Por qué duplican las costas de Toledo en relación con Córdoba? (p. 279). ¿Qué explicación tiene que entre 1498-1660 el salario de un oficial inquisidor se multiplique por cuatro, el del fiscal por ocho, el del alguacil por dos, así como el del alguacil de bienes?

El gigantesco esfuerzo de acopio de material informativo se ve acompañado por intentos de síntesis globales y comparativas en diversas calas cronológicas que ayudan al lector a salir de la selva para formarse una idea sobre el valor comparativo de los salarios inquisitoriales, sobre el volumen global de sus finanzas equilibradas o desequilibradas, con la situación económica real del funcionamiento tantas veces pagado con retrasos, sobre el costo real de la Inquisición comparada con otras instituciones civiles o religiosas. El hacendista no está detrás del historiador y éste se ha limitado a aportar cuantiosa información, necesitada de un laboreo técnico desde otra especialidad. Singularmente en lo que atañe a la época estudiada, más variable que la propia del segundo tomo, es deseable junto a la cita puntual del fondo archivístico, la fijación cronológica del dato que nos permita situar el asunto.

Con todo, ahí está la aportación del joven investigador para mostrar desnudamente la entretela económica de la Inquisición, institución humana sujeta a fraudes como otras, con consistencia creciente dentro del marco

político y curiosas variaciones en la defensa de sí misma y de sus intereses (pp. 134-41 y 209-11), pero bastante diversa del monstruo rapaz, insaciable y aprovechado en interés propio que nos ha descrito la leyenda. Si el segundo tomo, que suponemos de características análogas, es seguido de un epílogo sintético en que el autor se atreva con las grandes preguntas globales, despejará una nebulosa importante y aportará un juicio importante sobre uno de los aspectos, acaso no tan esencial, de la controvertida institución.

J. I. Tellechea

I. Reguera, *La Inquisición española en el País Vasco. El tribunal de Calahorra 1513-1570* (San Sebastián: Editorial Txertoa 1984) 246 pp.

Siguiendo modernas líneas de parcelación geográfica en el estudio de la Inquisición (*Valencia*, García Cárcel; *Galicia*, Contreras, etc...) I. Reguera acomete el análisis de la presencia de la Inquisición española en el País Vasco. Quizá la mención del País Vasco sea tributo a la publicística, y se ajuste más a la realidad histórica el subtítulo del libro: el tribunal de Calahorra, ya que comprendía bajo su jurisdicción Navarra, la Rioja, las tres Provincias Vascas, Santander y Burgos.

Inicia su exposición con la instalación de la Inquisición en Navarra, hecho que sigue inmediatamente a la ocupación del viejo Reino por las tropas de Fernando el Católico y reviste por lo mismo un carácter político. El inicial tribunal itinerante, sometido a los vaivenes de la guerra (1521), acaba por afincarse en Calahorra. En el segundo capítulo analiza la infraestructura inquisitorial: plantilla de inquisidores y oficiales, economía, privilegios, con aspectos comunes a todas las inquisiciones de distritos y abundantes datos específicos sobre el personal de la de Calahorra. Tampoco faltan en la Inquisición de Calahorra los típicos conflictos jurisdiccionales, sea con el poder civil (Fueros, Cortes, ayuntamientos, etc...) como con la autoridad eclesiástica (Obispos) y con reacciones populares. Con todo el balance de los conflictos resulta menos importante de lo que cabría esperar.

Los capítulos IV-VI nos introducen en el mundo de la represión inquisitorial y resultan los más interesantes en relación con la historia vasca: el luteranismo, las minorías religiosas de judíos, conversos y moriscos, las brujas en una primera etapa, y los delitos del sexo (bigamia, incestos, fornicación, crimen nefando), ofrecen un abanico del campo de actuación inquisitorial que, al mismo tiempo, dibuja un mapa, parcial y negativo, de la situación religiosa.

La obra está construida sobre una buena base documental ampliamente utilizada y festoneada por buena bibliografía complementaria. Las noticias recogidas desbordan a veces el marco del País Vasco y nos dejan la duda de si ha recogido todo lo referente al área entera de jurisdicción del tribunal. El acopio de datos resulta fundamental y abundante. Falta la mención de la presencia de vascos en la Inquisición naciente en diversas escalas y oficios, sea en la Suprema, sea en otros distritos, como agente en Roma (Dr. Aguinaga), por no hablar de figura tan importante como Martín Zurbano o de Azpeitia en las primeras décadas del siglo xvi. Así mismo le escapó el documento sobre el auto de fe de Calahorra (1566) que editamos en esta misma revista 32 (1985) 181-206. No utiliza suficientemente

la obra de Schäfer que cita de pasada, ignora el trabajo de Longhurst sobre luteranismo en Pasajes y mi libro sobre La Reforma tridentina en San Sebastián. En la valoración de datos se muestra vacilante (pp. 15 y 19), algo confuso (interpretación del delito inquisitorial de fornicación (p. 227) y descabellado (p. 219) en la exposición de la disciplina matrimonial canónica y postridentina.

El conjunto es rico en información, esperamos que exhaustivo. A la analítica no corresponde una síntesis que recomponga los datos en unas líneas maestras de síntesis. Es el primer intento global de estudio del tema y sólo este mérito es suficiente para que agradezcamos al autor su esfuerzo.

J. I. Tellechea

J. Martínez de Bujanda, *Index des livres interdits. V. Index de l'Inquisition espagnole, 1551, 1554, 1559* (Sherbrooke: Centre d'Etudes de la Renaissance, 1984) 800 pp.

A las clásicas obras de Hilgers y Reusch sobre libros prohibidos, a los estudios recientes de Sierra Correa, Révah, J. Freide, A. Márquez, Martínez Millán, Grendler, González Novalín, Vázquez de Prada, Pinto Crespo, etc... se suma desde ahora y con merecida categoría de clásico el tomo de Martínez Bujanda, autor anteriormente de otros breves estudios, que estrena una monumental obra, *Index des livres interdits*, en once tomos, con este tomo V en que se ocupa de los tres Indices primeros (1551-1554,1559) de la Inquisición española.

La amplitud de miras, el vasto campo abarcado, la escrupulosidad y riqueza informativa de su trabajo convertirán la obra en un repertorio bibliográfico fundamental a escala europea y en un instrumento de significación cultural imprescindible, ya que, como señala en su sobrio *Prefacio*, la prohibición de libros se produce en un contexto político, cultural, religioso, literario e institucional de gran alcance. Los diez voluminosos tomos de la obra, subvencionada por el «Conseil de recherches en sciences humaines del Canadá» y por la Universidad canadiense de Sheerbrooke, comprenderán los Indices diversos de París, Lovaina, Venecia y Milán, Inquisición portuguesa, Inquisición española (tomos V y VI), Lieja, Amberes y Roma, mas un *Thesaurus* de las obras prohibidas en el siglo xvi. La monumentalidad de la obra es patente, dirigida por el navarro J. Martínez de Bujanda.

Si sus dimensiones merecen admiración, no lo merece menos la calidad científica del libro. Una larga introducción histórica (pp. 31-131) a este tomo, en que trata solamente de los Index españoles de 1551, 1554 y del célebre de 1559, trata amplia cuanto documentadamente de la normativa civil sobre impresión y comercio de libros, de la censura inquisitorial durante la primera mitad del siglo xvi, y de la historia de la redacción de cada uno de los tres Indices citados. En ella ha utilizado el autor fuentes archivísticas y trabajos propios y ajenos sobre el tema. Donde ha batido el campo solo y aporta mayor novedad es en el análisis de contenidos de los citados Indices (pp. 135-213) en los que estudia globalmente el contenido de los citados indices, sus correspondencias mutuas, elaborando cuadros sintéticos de editores, ciudades de impresión, campos y temas; y sobre todo en el análisis de las condenaciones. Acoplando títulos repetidos en los tres Indices citados despliega una pasmosa erudición en la identificación

de obras y autores, registro de ediciones sucesivas, localización de ejemplares. Sólo quien se haya asomado ligeramente a este tipo de investigación sabrá apreciar todo el esfuerzo puesto en la obra por Martínez Bujanda. No siempre le sonríe el éxito; a veces su afán se estrella contra un muro, como cuando ha de decir algo sobre el libro de Horas en romance (Sevilla, Cromberger, 1542 y 1550), sólo conocido por la mención en el Index. Con todo, la erudición acopiada es notabilísima y a partir de su esfuerzo será posible complementarla levemente.

En las pp. 593-688 hallamos en el libro la reproducción parcial de los *Index* de 1551 (en varias ediciones) y de 1554 y la total del famoso *Index* de 1559. Dadas las dimensiones de la obra hubiese sido perfecto el haber reproducido facsimilarmente y de modo integral también los dos primeros.

Las últimas páginas 689-800 comprenden una serie de tablas o índices de suma utilidad: autores y libros condenados, impresores y libreros por ciudades, bibliografía sobre el tema, lista de bibliotecas europeas y americanas citadas e Índice de nombres. La muestra de la obra que nos ofrece este tomo da idea de la calidad de la empresa acometida, llamada a marcar un hito en la historia de la bibliografía en campo acotado ciertamente, pero de muy anchas implicaciones bibliográficas. El trabajo realizado por Martínez Bujanda, responsable de toda la colección, nos hace esperar resultados similares en el resto de los tomos, a los que auguramos el éxito editorial selectivo que corresponde a este género de obras.

J. I. Tellechea

Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*. Tercera edición (Madrid: Editorial de Espiritualidad 1984) XXXII-2143 pp.

Algunos de los frutos más considerables del cuarto centenario de la muerte de Santa Teresa están apareciendo fuera del marco cronológico de aquel acontecimiento. Es lo que sucede con esta renovada edición de sus obras, puesto que —no hay duda— lo más indicado para comprender a la Santa consiste en la lectura de sus escritos.

Actualmente existen tres ediciones manuales de las obras completas de Santa Teresa en el mercado español ya que las de sus escritos sueltos son incontables y a veces con fuerte carga comercial. Sin desvalorizar a las restantes creemos que la mejor lograda es ésta. En primer lugar por su presentación: el tipo de letra claro y cómodo, la calidad excelente del papel hacen un volumen muy digno. Y, en segundo término, por los criterios que dominan en esta edición y en los que nos vamos a detener.

Al ofrecer a lectores de hoy obras clásicas de ayer se plantea inexorablemente la disyuntiva de la grafía original o la de su modernización. Los padres Efrén y Stegginck, en su valiosísima edición de la BAC, optaron por la primera; en la Editorial de Espiritualidad se han decidido por el texto teresiano genuino pero modernizado en su grafía, en algunas expresiones arcaicas, acotando al pie de página tales variantes. De esta suerte Santa Teresa, sin ser traicionada, su estilo, su peculiarísimo arte de escribir, sus modismos, resulta perfectamente inteligible en todas y cada una de sus líneas no sólo para los especialistas sino para todo aquel que, con una cultura media, quiera acercarse a ella.

La edición ha sido preparada, bajo la dirección de Alberto Barrientos, por el mismo equipo que preparara la anterior: un grupo de reconocidos

teresianistas que ha revisado con cuidado y otra vez los originales, sopeado las copias cuando aquéllos se perdieron, actualizando las introducciones a cada escrito, las notas numerosas y las orientaciones bibliográficas más interesantes. No es posible individualizar las ocasiones en que texto y acotaciones se han perfeccionado (desde la nueva visión del peso de los libros de caballería en la formación teresiana hasta datos expresivos sobre el juego de ajedrez que dice la madre Teresa), pero sí conviene resaltar las principales innovaciones globales.

Se mantienen —con las actualizaciones antedichas— las mismas constantes en la *Vida* (E. Llamas), en *Fundaciones* (T. Egido), en *Moradas* (J. V. Rodríguez), en otros escritos menores (*Cuentas de Conciencia*, E. Llamas; *Meditaciones sobre los Cantares*, D. de Pablo Maroto; *Exclamaciones*, J. V. Rodríguez; *Constituciones*, F. Antolín, así como la *Visita a las Descalzas*; *Poesías*, E. Llamas; *Desafío y Vejamen*, J. V. Rodríguez). Se ha prescindido de los *Avisos* en esta edición: Tomás Alvarez, en un buen trabajo, dejó claro que en su estructura, en su mente y en su estilo no respondían a la maternidad teresiana; no obstante, nos preguntamos sobre la conveniencia de una medida tan drástica una vez que alguno de esos avisos puede ser de la santa y unas notas adecuadas hubieran satisfecho las incertidumbres críticas: ha prevalecido el rigor sobre la conveniencia. En contraste, se han incluido los *Memoriales*: conjunto heterogéneo y breve de actas notariales, cartas de pago, etc. Su titulación es discutible, merece una valoración muy desigual y, mientras no se exploren todos los documentos en los que Teresa puso su firma, hay que decir que sobran o faltan casi todos los que suelen ofrecer las ediciones serias con cierto mimetismo (muy otro es el carácter netamente teresiano de los *Escritos sueltos* incorporados).

Las principales innovaciones se detectan en *Camino de Perfección* y en el *Epistolario*. El *Camino*, es bien sabido, supone siempre un problema para los editores. También lo supuso —y muy grave— para la Madre Teresa, puesto que fue el único de sus libros pensado para ser editado. De esta suerte, hay dos redacciones perfectamente conservadas, pero con variantes importantísimas: la primera, más ingenua, dirigida a sus monjas, es la conservada en El Escorial; la otra, que se conserva en Valladolid, con matices intencionados, con supresiones de textos comprometedores cambiados e erradicados por la múltiple censura externa de teólogos o Inquisición o por la autocensura de los miedos de la madre Teresa. En la edición anterior, sobre la base del código segundo, se completaba en notas discontinuas lo en él cambiado o suprimido; en ésta tanto D. de Pablo Maroto como la Editorial han hecho un esfuerzo envidiable y ofrecen los dos textos íntegros, cada uno en una página, de manera que se permite la lectura sinóptica de ambos contenidos y las variaciones sustanciales. Es algo que consideramos muy positivo.

Por lo que se refiere a las cartas, huelga decir que es el bloque más espontáneo, cálido y personal de Santa Teresa, incomprensible sin su epistolario. Por eso hay que valorar el cuidado que se ha puesto en su edición por T. Egido y L. Rodríguez, que recogen todas las piezas, incluso las últimamente descubiertas o localizadas, y las ofrecen en riguroso orden cronológico (los fragmentos ácronos e infechables se sitúan al final). Es otro de los logros más considerables. No obstante, insinuamos tres acotaciones, perfectamente aclaradas en trabajos de J. L. Astigarraga: la carta 79, del 12 mayo 1575 se dirigió a la priora de Segovia, no a la de Medina; no se

ha evitado la repetición (debida a error de las copias) de un párrafo idéntico (págs. 1479 y 1703); el otro párrafo, tan laudatorio para los jesuitas, que suprimieron los copistas de la Ilustración por seguir la política regalista y la ley del silencio contra la Compañía que impusiera Carlos III, es netamente teresiano y debe ir en texto, no en nota.

Es una lástima que no se hayan podido incorporar las amplias introducciones —algunas verdaderamente modélicas— que se anteponen a la edición de los libros separados de esta Editorial; también se percibe cierta falta de uniformidad de las maneras de citar; la introducción a Camino debe ir en cursiva. En contraste, los índices prudentes pueden ser una buena ayuda para la lectura. De todas formas, estos detalles inevitables en una obra colectiva de esta envergadura son los menos que puede hallarse en una edición que consideramos muy recomendable por su valor interno de lectura de originales, de pericia de los editores, así como por los aciertos externos de presentación de un volumen sencillamente delicioso.

S. Castro

P. F. de Azúa e Iturgoyen, *Sinodo de Concepción Chile 1744*, Sínodos americanos 3 (Madrid-Salamanca 1984) 52+xvi+256 pp.

En esta misma revista fueron reseñados los dos volúmenes anteriores de esta serie de *Sínodos americanos*, que ofrece una edición facsimilar de los sínodos celebrados durante la época colonial en la América de habla hispana (ver *Salmanticensis* 30 (1983) 256-58; 31 (1984) 287-89). En este volumen se reeditan las constituciones del sinodo de la diócesis de Concepción (Chile), celebrado el año 1744 por el obispo D. Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen. Junto con las constituciones sinodales se incluyen otras 16 piezas, entre las que destacan las actas de erección de la sede de La Imperial, que luego se llamará Concepción; otros documentos relativos a la convocatoria, celebración y aplicación del sinodo; un episcopologio de la sede de Concepción; las reglas consuetas del cabildo de la misma ciudad; una serie de ordenanzas y circulares del obispo José Hipólito Salas, que fue quien mandó realizar la edición del sinodo, publicado en Santiago de Chile el año 1867. De este modo, se refleja en el presente volumen buena parte de la historia de la diócesis de Concepción desde que se fundó, con el nombre de la Imperial, el 22 de Marzo de 1564, hasta la segunda mitad del siglo pasado.

La primera edición de este sinodo se realizó con toda verosimilitud en Madrid, el año 1749. Se conserva un ejemplar en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid (signatura 4-2016), que ofrece un texto mejor que el de la segunda aquí reproducida. Los editores prefirieron la segunda, porque presenta un número mucho mayor de piezas que la primera, como ya queda indicado. Por otra parte, las erratas que introduce la segunda sobre la primera no son muchas y resultan fácilmente subsanables. Se ha preferido, pues, en esta edición seguir un criterio histórico con preferencia a otro bibliográfico. Las dos opciones tienen sus pros y sus contras, y las dos son igualmente defendibles, aunque por razones diferentes.

Los editores (A. García y García y H. Santiago-Otero) anteponen al texto reeditado una buena introducción de medio centenar de páginas, en la que dan cumplida cuenta del contexto histórico (el territorio, los habi-

tantes, fundaciones, refundaciones y traslados de la ciudad de La Imperial-Concepción, el obispado allí establecido en las fechas indicadas más arriba, la guerra de Arauco, la sociedad de Concepción en la época del sínodo de 1744), biografía del obispo Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen, contenido del presente volumen, celebración y desarrollo del sínodo de 1744 desde la convocatoria hasta su publicación en la antes aludida primera edición, para concluir con una valoración de dicho sínodo. En esta introducción se aprovecha de modo prácticamente exhaustivo la información contenida en el propio sínodo y en la historiografía moderna, hasta las publicaciones más recientes. La introducción constituye un marco espléndido para introducir al lector en la lectura provechosa de estas constituciones, situándolas en las coordenadas espacio-temporales de su época.

En estas constituciones sinodales se refleja no sólo la historia de la diócesis de Concepción, sino en cierto modo la historia de la época tal como se desarrollaba en aquellos vastos y remotos dominios de la corona española. Esta historia aparece en toda su grandeza y en toda su tragedia a lo largo de las páginas de este sínodo. Merece subrayarse, con una valoración altamente positiva, la preocupación del sínodo y sus autores por la promoción humana y espiritual del indio. Destaca asimismo su pronunciamiento ético sobre la guerra araucana, el único pueblo de Indias que forzó a la Corona española a sucesivos tratados de paz. Con la misma fuerza expresiva emergen de estas páginas los horrores de la guerra de Arauco, los numerosos y devastadores terremotos que destruyen la ciudad de Concepción (en 1570, 1657, 1751, 1835 etc. Como dice el historiador chileno Campos A. Harriet, 'Cada cien años la ciudad fue borrada de la faz de la tierra. Mientras París ha tenido una sola catedral en 800 años, Concepción, en la mitad de ese tiempo, ha construido siete'. Los incendios y saqueos de los araucanos completan la trágica historia de esta ciudad. En este sínodo y piezas que lo acompañan se reflejan asimismo las tensiones, acuerdos y desacuerdos entre la Iglesia y las autoridades civiles dentro del sistema del real patronato, en el que no todo era positivo ni todo negativo.

Como los editores de esta serie advirtieron ya desde la introducción al primer volumen de la misma, lo más importante y original de estos sínodos americanos es la parte dedicada a los indios. Las constituciones que se refieren a los españoles son prácticamente idénticas o muy similares a las que por las mismas fechas se dictaban en Castilla o en cualquier otra área geográfica de la Europa de entonces. Pero las que se refieren a los indios y las que regulan las relaciones de los hispanos con ellos constituyen algo nuevo, porque nueva era la realidad que tenían que afrontar. Aunque se advierte una tendencia bastante uniforme en favor del indio, hay, sin embargo, matices y aspectos que emergen en unos sínodos y faltan o aparecen más atenuadas en otros. Por ello, la publicación de toda una serie de sínodos no resulta necesariamente repetitiva.

Los ejemplares que se conservan en las ediciones de estos sínodos americanos, son generalmente muy escasos. Su rareza es tal, que resulta tan difícil tener a mano estos textos editados como si de manuscritos se tratara. Y ésta es una razón más que hace oportuna la presente reedición. Por cierto que en ella no se tienen en cuenta los manuscritos, cuando existen, dado que se trata de una reedición por procedimientos fotomecánicos, que reproduce el texto de otra anterior. No sabemos lo que aportarían tales manuscritos. Es ésta una tarea que queda para la ulterior investi-

gación por parte de los estudiosos. De todas formas, el texto que realmente circuló con valor oficial tanto por parte de la Iglesia como de las autoridades civiles es el editado, no el manuscrito. Los concilios y sinodos que no llegaron a obtener el beneplácito de las autoridades seculares para su edición, ejercieron un impacto mucho más reducido, que se limitó al área de circulación de los contados ejemplares manuscritos que existieron, que a veces fueron muy pocos, y en otros casos fueron relativamente numerosos.

El manejo de estos textos requiere tener en cuenta toda una hermenéutica que los editores exponen en las introducciones, y que puede verse bajo otros aspectos en los sucesivos volúmenes del *Synodicon hispanum*.

Esta serie de *Sinodos americanos*, coeditada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas y por el Instituto de Historia de la Teología Española de Salamanca, es de las que dejará huella en el contexto de la celebración del V Centenario del descubrimiento de América. Estas fuentes serán útiles por mucho tiempo a toda clase de historiadores, tanto eclesiásticos como civiles. En ellos se encuentra información de primera mano sobre los más imprevisibles aspectos no sólo de la historia general eclesiástica o civil, sino también para estudios sobre aspectos como la economía, la sociología, la etnografía, la geografía, la sociología, etc.

F. R. Aznar

G. Calvo Moralejo, *Teología de la vida religiosa de la Orden Franciscana en España (1836-1856)* (Madrid: Publicaciones del Archivo Ibero-Americano; 1984) 102 pp.

En pocos casos como en el presente van tan íntimamente unidos la teoría y las circunstancias vivenciales de los protagonistas de esta historia. El tema de la doctrina regular, como entonces se llamaba a la teología de la vida consagrada, se ve fuertemente conmocionado e influido por los avatares de los treinta años del siglo pasado que corren desde 1836 hasta 1856. La exclaustración de los religiosos y la desamortización de sus bienes inmuebles redujeron prácticamente a la nada las posibilidades para dedicarse al estudio de la teología. Por ello, viven de prestado, traduciendo y adaptando obras de importación. Cuando comienzan a abrirse de nuevo casas religiosas en la segunda mitad del s. xix los problemas de supervivencia son de tal envergadura que no propician un ambiente adecuado para la creatividad teológica. La restauración de la Orden Franciscana comienza en 1856, con algunos colegios de misiones, y continúa con las provincias regulares. La formación teológica sobre la vida religiosa en los nuevos centros se realiza a base de textos del s. xviii reeditados en este nuevo contexto. A su vez, estas obras del s. xviii reflejan la doctrina de anteriores centurias. En esta literatura se propugna un concepto de perfección religiosa que no es sinónimo de santidad, sino que alude a algo más elevado que sólo se alcanza con la práctica de los consejos evangélicos: 'Añaden, a la denominada santidad común o de los mandamientos, ese más que necesita para llegar a la perfección' (p. 95). Por ello, también se habla en este contexto de formas de vida religiosa *más perfectas*, porque emplean medios *más perfectos* o rigurosos en orden a alcanzar la perfección. Por ello, se habla de los religiosos como de los profesionales de la perfección cristiana en la Iglesia. Este concepto conlleva una supervaloración de la *observancia* de las normas canónico-morales establecidas, como

valor supremo en orden a esta perfección. Y esta es la línea de pensamiento que prevalece prácticamente hasta que el Concilio Vaticano II profundiza en el sentido de consagración que la vida religiosa implica.

Tal es, en síntesis, el contenido de este libro y sus principales conclusiones obtenidas a base del examen de una primera concentración de obras que sobre esta temática circularon entre los franciscanos de la restauración durante la segunda mitad del siglo pasado. Entre los teólogos de la vida religiosa anteriores al s. XIX, se analiza sobre todo el pensamiento de Antonio Arbiol (1651-1726), Diego de la Madre de Dios (1651-1713), Blas de Santa María (ca. 1674-1746), Juan Sanz López (1706- ?). El principal teólogo restauracionista del siglo pasado fue, entre los franciscanos, el P. Manuel Malo (1810- ?), cuyas obras informaron el aprendizaje de los novicios franciscanos hasta fechas relativamente recientes. Este librito constituye un valioso primer intento de esclarecimiento de toda esta temática.

A. García y García

M. Revuelta González, *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. I. Supresión y reinstalación (1868-1883)* (Madrid: Sal Terrae; Mensajero; Universidad Pontificia de Comillas 1984) XXXII-1228 pp.

La magna obra que presentamos ha sido precedida por otros estudios del autor sobre momentos cruciales de los avatares político-religiosos de la historia española del siglo XIX o sobre aspectos más directamente relacionados con la temática de esta actual obra de síntesis. Ya de entrada, se impone la monumentalidad del proyecto por el volumen del tomo y el anuncio de otros dos tomos similares. Un somero análisis de la misma nos descubre, sobre todo, un concienzudo trabajo de investigación sobre fuentes archivísticas abundantísimas cuanto dispersas. Si además tenemos en cuenta que el autor sitúa su tema monográfico en las coordenadas históricas españolas del período historiado, es obligado confesar que nos hallamos ante una importante contribución historiográfica, cuyo interés va más allá del ámbito de la Compañía de Jesús y abarca el de la Historia de la Iglesia y aún la de España en un período (1868-1883) caracterizado por grandes convulsiones y golpes de timón de largo alcance.

Los quince años historiados se abren con la Revolución de 1868, que trae consigo la supresión de la Compañía a la que un periódico acusaría de «asociación de hipócritas que tiene fanatizadas las conciencias», asociación «manchada con todos los crímenes». Desgraciadamente el autor no se extiende en el análisis de aquel momento emocional, en los excesos de «la Gloriosa», e inicia su historia con el recuento de los efectos de la supresión, en forma de dispersión o supresión de los jesuitas en el ancho ámbito español, a tenor de la furibundia mayor o menor de las Juntas revolucionarias. El capítulo extenso y pormenorizado es por demás dramático. A distancia de tiempo el autor calificará la medida de injusta y desproporcionada y nada acorde con los principios democráticos que imperaban en el momento.

Los capítulos siguientes siguen cronológicamente el relato de la historia de la Compañía dispersa en sus diversas secciones y la suerte de cada Provincia y de sus estudiantes, instalados en diversos lugares de Francia. A los intentos de restauración cautelosa del reinado de Amadeo de Saboya,

sigue el periodo lleno de riesgos y retrocesos de la I República española (1873-74) con nuevo exilio de estudiantes, el cierre de algunos Colegios y nuevo ola de hostilidades, exceptuando el País Vasco bajo dominio carlista. Los primeros años de la restauración alfonsina (1875-76) en sus intentos de equilibrio no despejan la inseguridad, aunque permiten organizar la dispersión. Cánovas cierra Loyola y la Compañía parece más adicta al monarca carlista que a Alfonso XII y el canovismo, mientras va adquiriendo más fuerza en horas de reacción católica. El retorno y reinstalación de los jesuitas a sus casas de formación y estudios (1877-80) abre nuevas perspectivas en la base —estudiantes—, permitirá reorganizar el gobierno e iniciar con paso firme nuevas actividades. El autor estudia la conformación de los instrumentos administrativos, las figuras de los Provinciales, la uniformación y regularización de la vida exterior y la unidad de criterios en cuestiones políticas. El sesgo de la Compañía ante el liberalismo, los católicos tradicionales, la aparición de la Unión Católica o ante algunos hechos de alcance polémico de aquellos años, configura unas pautas de acción, que esperamos sean desarrolladas en los tomos siguientes.

Los colegios de Segunda Enseñanza, la enseñanza Universitaria (Deusto y Comillas), la atención a Seminarios, así como la reorganización de las Residencias dan lugar a tres capítulos detalladísimos, especialmente importantes en el punto de la siembra de Colegios y en el nacimiento de las dos instituciones universitarias aún vigentes, y de largo alcance en la historia nacional.

La riqueza extraordinaria de documentación archivística utilizada —en gran parte informes y epistolario—, el cúmulo de precisos datos estadísticos, la galería de personas y personajes que desfilan a lo largo de estas mil páginas, componen un cuadro denso del esfuerzo realizado en medio de unos años difíciles: la capacidad de recuperación de la Compañía, la cohesión que alcanzó en la persecución, el grado de la fidelidad y esfuerzo de sus miembros —desde humildes Hermanos hasta importantes Provinciales— unido a la acogida y ofertas de un Catolicismo más activo, explican que aumenten en poco tiempo sus Provincias, sus colegios y sus miembros y que se diversifiquen sus ministerios. La historia externa de este invierno y primavera de la Compañía queda hoy ampliamente documentada y es menos misteriosa de lo que supone la leyenda. La propensión al integrismo, un cierto paternalismo en actividades pastorales —motas que reconoce el autor— no pueden desdibujar los logros obtenidos por esfuerzos ingentes y unidos de multitud de hombres entre los que sólo una mínima parte tiene aire de figura: es el milagro discreto de una colectividad tenaz y trabajadora, descrito detallada y documentadamente.

J. I. Tellechea

3) NOTAS BIBLIOGRAFICAS

C. Rabin-E. Tov (ed.), *Textus: Studies of the hebrew University. Bible Project XI* (Jerusalem: The Magnes Press/The Hebrew University, 1984) 142+67 pp.

La Universidad hebrea de Jerusalén lleva ya varios lustros trabajando en una nueva edición crítica del texto hebreo del AT a base del Códice de Alepo; cuando allá por el 1967 se nos presentó parte del proyecto decían